Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir

Vol. 54, No. 3: Issue 130, Autumn 2022, p.53-75

Online ISSN: 2538-3892

Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 06-02-2021 Revise Date: 13-07-2021 Accept Date: 17-07-2021

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.68398.1043

Article type: Original

Analysis of Difference between the Narrated Texts of the Same Jurisprudential Hadith from the Perspective of Sahib Javaher

Sayyed Ali Delbari, Ph.D. , Associate Professor, Razavi University of Islamic Sciences (Corresponding Author)

Email: Saddelbari@gmail.com

Sayyed Jafar Alavi, Ph.D., Assistant Professor, Razavi University of Islamic Sciences

Ali Abkar Habibi Mehr, Ph.D. Graduate of Quran and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences

Abstract

Jurisprudential hadiths, as a treasury of divine words, have suffered from various damages including difference between the narrated texts of the same hadith. Sahib Javaher is among those jurists who have paid special attention to such hadiths. In order to know Sahib Javaher's approach to this issue, it is necessary to find his answers to the following questions: is there a principle under which there is difference between the narrated texts of the same jurisprudential hadith? What are the causes of difference in the narrated texts of the same hadith? What are the stages of the examination of a hadith narrated with different texts? What are the consequences and applications and reasons of preferring a report of a hadith with different narrated texts? The present paper, using a descriptive-analytical method, has concluded that: first, from the viewpoint of Sahib Javaher, principally, the text of a jurisprudential hadith is unique. Second, the mistake of narrators and scribes are two main causes of such a difference. Third, Sahib Javaher has treated a hadith with different narrated texts in four stages: identification of difference between the narrated texts of the same hadith, differentiation between the different narrations of the same hadith, in the form of affirmative particular proposition and affirmative universal proposition, preferring one of the reports, abandonment or the probability of option in case of the application of the narrations related to the resolution of contradiction between proofs; fourth, the consequences of difference between the narrated texts of the same hadith may be studied in three fields i.e. the signification of hadith, its authority in case of its contradiction with other proofs and its effects on the jurists' fatwas. Finally, Sahib Javaher refers to fourteen supporting factors for preferring a report of the hadith with different narrated texts over other reports including being more accurate, fame and Idjma (consensus) either narrated or acquired through comprehensive research, opposition to the context and not being mentioned in hadith books or the original version.

Keywords: Javaher al-Kalam, Difference between the Narrated Texts of the Same Hadith, Causes and Consequences of Difference between the Narrated Texts of the Same Hadith, Factors to Prefer a Report of a Hadith with Different Narrated Texts over Another

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir

سال ۵۴ - شماره ۳ - شماره پیاپی ۱۳۰ - پاییز ۱۴۰۱، ص ۷۵ - ۵۳

شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸

تاریخ دریافت:۱۳۹۹/۱۱/۱۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۴/۲۲ تاریخ پذیرش:۱۴۰۰/۰۴/۲۶

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.68398.1043

نوع مقاله :پژوهشی

تحلیل اضطراب در متن احادیث فقهی از نگاه صاحب‌جواهر

دکتر سیدعلی دلبری (نویسنده مسئول)

دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

Email: Saddelbari@gmail.com

دکتر سید جعفر علوی

استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

دکتر علی‌اکبر حبیبی‌مهر

دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی

چکیده

احادیث فقهی که گنجینهٔ کلام الهی است، دچار آسیب‌های گوناگونی ازجمله اضطراب متن شده است. صاحب‌جواهر از جمله فقیهانی است که به این دست احادیث توجه ویژه داشته است. برای شناخت رویکرد صاحب‌جواهر به امسئله، یافتن پاسخ وی به این پرسش‌ها ضروری است: اصل بر اضطرابِ متن حدیث فقهی است یا عدمش؟ عوامل اضطراب متن حدیث، مراحل بررسی، پیامدها و کاربردها و مرجّحات یک گزارش در روایت مضطرب کدام‌اند؟

نوشتار پیشِ رو با روش توصیفی‌تحلیلی به این نتایج رسیده است که اولاً، از منظر صاحب‌جواهر، اصل بر عدم اضطراب متن احادیث فقهی است. ثانیاً، دو عامل اصلیِ اضطراب، اشتباه راویان و نسخه‌نویسان است؛ ثالثاً، مواجههٔ صاحب‌جواهر با حدیث مضطرب در چهار مرحله صورت گرفته است: شناسایی اضطراب، فرق‌گذاشتن بین روایت مضطرب فی‌الجمله و بالجمله، ترجیح یکی از گزارش‌ها، اعراض یا احتمال تخییر بنا بر شمول روایات علاجیه؛ رابعاً، پیامدهای اضطراب متن حدیث را می‌توان در سه عرصهٔ دلالت حدیث، حجیت آن در معارضه با دیگر ادله و تأثیرات آن بر فتوای فقیهان کاوید؛ سرانجام صاحب‌جواهر به چهارده مؤیّد برای ترجیح گزارشی از روایت مضطرب بر گزارش دیگر آن اشاره کرده که از جملهٔ آن‌ها اضبط‌بودن، شهرت و اجماع اعم از منقول و محصل، مخالفت با سیاق و خالی‌بودن کتب روایی یا نسخهٔ اصلی است.

واژگان کلیدی: جواهر الکلام، اضطراب در متن حدیث، عوامل و پیامدهای آن، مرجحات یک گزارش از روایت مضطرب.

مقدمه

خداوند تبیین کلامش را به پیامبر(ص) واگذارد (نحل: ٤٤) و پیامبر(ص) علـم آن را پـس از خـود بـه امامان(ع) سپرد (کلینی، ۲۲۳/۱تا۲۲۵، ح٤-۱). آن علم در آینهٔ احادیث تبلور یافت، ولـی از سـویی ایـن میراث گران‌قدر در طول تاریخ دچار آسیب‌هایی متعددی می‌شـود. یکـی از ایـن آفت‌هـا کـه اصـالت ایـن گنجینهٔ گران‌سنگ را تهدید می‌کند، پدیدهٔ اضطراب در متن احادیث است. برطرف‌کردن این آفـت در دایـرهٔ احادیث به‌خصوص احادیث فقهی، تنها از شئون مجتهدان است (ابوریة، ۲۹۲). از سوی دیگر، امامیـه بـه کتاب جواهر الکلام اثر مجتهد کم‌نظیر، صـاحب‌جواهر دسترسـی دارد؛ کتـابی کـه بزرگـان آن را این‌گونـه توصیف کرده‌اند: بی‌نظیر، عجیب‌ترین و شگفت‌ترین حادثهٔ تاریخی زمان خود (نـوری، ۱۱۵/۲)، تـوفیقی که احدی از عالمان به آن دست نیافتـه اسـت (آقـابزرگ طهرانـی، ٢٧٦/١٤٠٥،٥)، مظهـر نبـوغ، همـت، استقامت، عشق و ایمان یک شخص به کار خـود (مطهـری، ٤٣٦/١٤)، درحقیقـت، یـک مخـزن جـواهر (http: //farsi. k hamenei. i r/speech-content ?id=19546) و اشبه به معجزه (http: //farsi. k hamenei. i r/speech-content ?id=2655).

بنابراین، کتاب جواهر الکلام می‌تواند در آسیب‌زدایی آفت اضطراب در احادیث فقهی راهگشـا باشـد، پس لازم است این کتاب برای پاسخ به این سؤالات بررسی شود:

۱. از منظر صاحب‌جواهر، اصل اولیه بر اضطراب در متن احادیث فقهی است یا عدمش؟

۲. عوامل اضطراب در متن احادیث فقهی چیست؟

۳. مراحل برخورد صاحب‌جواهر با حدیث مضطرب را چگونه می‌توان ترسیم کرد؟

٤. پیامدها و کاربردهای حدیث مضطرب در متن کدام است؟

۵. ایشان به‌کمک چه مرجحاتی یکی از گزارش‌های روایت مضـطرب را بـر دیگـر گزارش‌هـا تـرجیح می‌داده است؟

پیش از پاسخ به این سؤالات باید به‌عنوان مقدمه، مفهوم‌شناسی اضطراب در متن احادیث، پیشینهٔ ایـن بحث و لزوم و ضرورت بررسی اضطراب در متن احادیث بررسی شود؟

البته غفلت‌نورزیدن از دو نکته بایسته است: اول اینکه، صـاحب‌جواهر بـه‌طور مسـتقل و تفصـیلی در هیچ جای کتابش به بیان و شرح اضطراب در متن احادیث نپرداخته است تا چه رسـد بـه عوامـل، پیامـدها و... ، ولی می‌توان با کاوش در این کتاب از اشاره‌های ایشان، پاسخ سؤال‌های پیش‌گفته را اصطیاد کرد؛ دوم اینکه، نگارنده بر این باور است که تعابیر صاحب‌جواهر بسیار دقیق است و باید در تبیین و تحلیل آن دقت ورزید.

۱. اضطراب در متن احادیث از نگاه صاحب‌جواهر

بعد از تبیین مسئله و تقسیم مباحث، پیداکردن پاسخ برای هریک از سؤالات مطرح‌شده ضروری است.

مفهوم‌شناسی: واژهٔ اضطراب ازنظر لغوی در اِسنادنیافتن به کلمهٔ دیگری به‌معنای حرکت (جوهری، ١٦٨/١)، حرکت غیرمتعادل (ازدی، ٨٠٣/٢)، حرکت جنین در شکم مادر (فراهیدی، ٣٢/٧)، زیادرفتن در جهات گوناگون (راغب اصفهانی، ٥٠٦)، بلندی همراه با سستی (ابن‌سیده، ١٨٧/٨) و سرگردانی (طریحی، ١٠٨/٢) آمده و در اِسنادیافتن به واژهٔ دیگری، به‌معنای اختلاف (طریحی، ١٠٨/٢)، اختلال (جوهری، ١٦٨/١)، حرکت‌کردن و موج‌زدن (ابن‌سیده، ١٨٧/٨)، برخوردن برخی از چیزی به قسمت دیگرش (طریحی، ١٠٨/٢) وارد شده است. در بین این معانی، معنای اختلال در معنای اصطلاحی اضطراب نقش ویژه‌ای دارد، ازاین‌رو برخی بعد از بیان معنای اختلال برای کلمهٔ اضطراب، گفته‌اند: «حدیث مضطرب (چه در سند چه در متن) از همین معنای لغوی اختلال گرفته شده است» (طریحی، ١٠٨/٢).

در تعریف معنای اصطلاحی حدیثِ مضطرب باید گفت: «اضطراب، همان اختلاف در گونهٔ روایت‌کردن (چه در سند چه در متن) است و زمانی حدیث به اضطراب متصف می‌شود که گزارش‌های گوناگون آن حدیث نسبت به یکدیگر، دارای اعتباری مساوی باشند» (شهید ثانی، الرعایة، ١٤٦؛ عاملی، ١١٢تا١١٣؛ میرداماد، ١٩٠؛ مامقانی، ٥١/٣؛ صدر، سیدحسن، ٢٢٤؛ کجوری شیرازی، ٢٠٧؛ ابن‌صلاح، ٩٤ و ٩٣؛ شرف‌الدین طیّبی، ٨٣؛ ابناسی، ٢١٢/١؛ بلقینی شافعی، ٢٦٩؛ حافظ عراقی، ١٢٤؛ سیوطی، ٢٦٢/١).

ذکر چند نکته سزاوار است: اول اینکه، حدیث مضطرب دو قید اساسی دارد که عبارت‌اند از: اختلاف در نحوهٔ روایت‌کردن و مساوی‌بودن درجهٔ اعتبار دو گزارش از یک روایت.

دوم اینکه، برخی تنها به همان قید اول، اختلاف دو گزارش از یک روایت بسنده کرده‌اند؛ مانند استرآبادی از شیعه (٨١) و ذهبی از اهل‌سنت (٥٥/١)، ازاین‌رو به نظر برخی، باورمندان این قول هر نوع اختلاف گزارش از روایتی را اضطراب می‌دانند؛ چه بدوی، چه استمراری، چه مضر، چه غیرمضر (مامقانی، ٥١/٣)، ولی باید گفت: مشهور تعریف بالا را پذیرفته‌اند.

سوم اینکه، تعابیر صاحب‌جواهر برای حدیث مضطرب عبارت‌اند از: اغتشاش در متن (٣١٥/٤٣)،[۱]

۱. مراد صاحب‌جواهر از این تعبیر و تعابیر پس از آن، اضطراب در روایت است. از قراین این سخن، افزون بر دقت در تک‌تک موارد، تبدیل عبارت‌پردازی ایشان است؛ برای نمونه ایشان راجع به روایتی از عمار ساباطی (طوسی، تهذیب الاحکام، ٩٢/٧، ح٣۴) آورده است: «اِضْطِرَابُ مُوثَّقِ عَمَّار» (صاحب‌جواهر،

اخـتلال (۱۹۷/۲٦؛ ۲۸۳/۲۹؛ ۳۳۲/٤۱؛ ۷۹/٤۲)، خلـل (۱٤٤/۲۸)، تشـویش (۷۲/۲٤؛ ٦۳/۳۲)، تهافت در متن (۱٦۹/۱۳؛ ۳۹۲/۲۹) و تفاوت در دو کتاب (۲۹۲/۱۳) و گاهی عبـارتِ «مختلـف المـتن» (۲۹٦/۱۲؛ ۳۱۹/۱۷؛ ۲۸۳/۲۹ و ۲۸٤؛ ۳۱٤/٤۲).

چهارم اینکه، ایشان اضطراب در حدیث را شامل اختلاف الفاظ، زیـاده، نقیصـه و... (همـان، ۲۱۱/۸) در یک روایـت، نـه دو روایـت (همـان، ۱۹۷/۲؛ ۳٦۵/۸؛ ۲٦٤/۹ و...)، در دو کتـاب (همـان، ۲۹۲/۱۳؛ ۳۱۵/٤۳) و گزارش یک روایت در یک کتاب، البته با نسخ مختلـف (همـان، ۲۰۷/۱۲؛ ۳۲۹/۲٤) یـا هـر دوی آن‌ها با یکدیگر (همان، ۲۱۱/۸) می‌داند. این مطلب بیشتر از سند، در متن اتفاق می‌افتد.[1]

گویا از منظر ایشان، این اختلاف را زمانی می‌توان اضطراب تفسیر کرد که خلل در معنا وارد کنـد و در غیر این صورت، نمی‌توان آن را حدیث مضطرب دانست (همان، ۳۹۰/۸؛ ۷٦/۱٤). نا

گفته نماند ازنظرِ ایشان اگر روایتی دارای تشویش درونی باشد؛ این مطلب، راهنمایی برای آگاهی‌یافتن به اضطراب حدیث است (همان، ۲٦۹/۳؛ ۳۰۳/۷؛ ۳٦٤/۱۲ و...)؛ هرچند که کتب و نسخ با هم اختلاف نداشته باشند. البته بازکردن چنین مناقشات (همـان، ۱۸۳/۲٤) و احتمـالاتی (همـان، ۳۰٦/۸) را نیازمنـد شاهد و داعی می‌داند.

۲. پیشینه و ضرورت پرداختن به آن

دربارۀ مسئلۀ نوشتار، پیشـینۀ مـرتبط مسـتقیمی پیـدا نشـد، البتـه نبایـد غفلـت ورزیـد از تلاش‌هـای درایه‌نگاران از دیرباز؛ مانند الإلماع از عیاض یحصُبی (٥٤٤ق)، مقدمۀ ابن‌صلاح (٦٤۳ق)، الرعایة شهید ثانی (۹٦٥ق) و... تا تلاش‌های برخی در روزگار ما؛ مانند کتاب آسیب‌شناسی فهم حدیث و... که بخشی از کتاب خود را به آفت اضطراب اختصاص داده‌اند، ولی باید خاطرنشان کرد که نگارنده بـا جسـتجوهـای گوناگون تنها به دو پژوهش که مستقل و همه‌جانبه به این آسیب پرداخته‌اند، دست یافت که عبارت‌اند از: ۱. پایان‌نامۀ «اضطراب در حدیث، عوامل پیدایش، راه‌های شناخت، نحوۀ تعامـل بـا آن» از رقیـه امیرجـانی، دفاع‌شده در بهمن ۱۳۹۵ در دانشکدۀ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم؛ ۲. مقالۀ «بازخوانی نارسـایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن» از علی‌محمد میرجلیلی.

۶۱/۲۴). در چند صفحه بعد در خصوص همان روایت گوید: «مُوَثّق عَمَّار... فَمَعَ... تَشْوِيشِ مَتْنِهِ» (همان، ۷۲/۲۴) یا راجع به حدیث دیگری (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۴۲/۹، ح۴۱) این‌گونه عبارت‌پردازی کرده است: «فِي مَتْنِ الْخَبَرِ الْمَزْبُورِ اِضْطِرَاباً وَ خللاً» (صاحب‌جواهر، ۱۴۴/۲۸) یا راجع به روایتی که عبـارتِ «مختلفة المتن» استفاده کرده، در انتهای بررسی روایت آورده است: «إخْتِلاَلُ مَتْنِهِ كَافٍ فِي فَسَادِهِ» (همان، ۲۸۴/۲۹ و ۲۸۳).

۱. صاحب‌جواهر در پنج مورد، اضطراب در سند (۳۵۸/۱۴؛ ۳۶۲/۱۶؛ ۲۱۵/۲۹، ۳۵۲؛ ۲۶۲/۳۰) و در پنجاه‌ودو مورد، اضطراب در متن حـدیث را می‌پـذیرد (۲۰۵/۱؛ ۶۹/۳ و ۳۵۱؛ ۱۵۹/۴ و ۲۰۹ و...).

در ضرورت پرداختن به مسئلۀ نوشتار باید گفت: آفت اضطراب در متن احادیث به‌طورکلی امری است که اتفاق افتاده است تا حدی که به ادعای برخی در پاره‌ای از جوامع حدیثی که روایات فقهی را گردآوری کردند، فراوان است (بحرانی، ۱۵۶/۳؛ ۷۶/۷)، ازاین‌رو لازم است مجتهدان صاحب‌نظر به بیان اضطراب‌ها و راه‌های کشف و حل آن در متن احادیث فقهی بپردازند، زیرا بررسی اضطراب در متن احادیث از شأن محدثان نیست، بلکه تنها از شئون مجتهدان است (ابورية، ۲۹۲) و بی‌تردید صاحب‌جواهر یکی از مجتهدان تراز اول امامیه در دشتستان فقه و فقاهت است که بیش از ۶۰ مجتهد مسلّم از درس ایشان بهره برده‌اند (انصاری قمی، ۹۳). ایشان با جواهرش همۀ فقیهان بعد از خود را تحت‌تأثیر قرار داد و بر آنان منت گذارد (آقابزرگ طهرانی، ۲۷۶/۵) و هم‌اکنون این کتاب در دسترس ما قرار دارد. بنابراین، بایسته است به جستجوی دیدگاه‌های ایشان در محدودۀ سؤالات مطرح شده در مقدمۀ نوشتار پرداخته شود.

۳. اصل عدم‌اضطراب ازنظر صاحب‌جواهر

ازنظرِ صاحب‌جواهر، اصل اولیه عدم‌اضطراب است. برای این مهم می‌توان دلیل و مؤیداتی آورد. ایشان به پشتوانۀ اصل عقلایی عدم در هنگام شک در رخداد اضطراب در متن احادیث (انصاری، فرائد الاصول، ۴۰۲/۱) که مهم و عمده همین است، به‌طورکلی مناقشه‌کردن در متن احادیث را بدون شاهد و داعی نمی‌پذیرد (صاحب‌جواهر، ۱۸۳/۲۴)، همان گونه مناقشه در سند را بدون داعی و مقتضی قبول نمی‌کند (همان، ۳۲۶/۶) و گشودن مجرد احتمالات را در روایات جایز نمی‌داند (همان، ۱۵۱/۱۰) و بازکردن باب چنین احتمالاتی را بدون شاهد و داعی بر روی احادیث، سبب سلب اعتماد از بسیاری از روایات می‌داند (همان، ۳۰۶/۸).

ایشان راجع به ادعای اضطراب در متن حدیثی (کلینی، ۴۳۲/۵، ح۶) از سوی برخی (شهید ثانی، مسالک الافهام، ۳۱۸/۷) این‌گونه اشکال کرده است: «(افزون بر اشکالات پیش‌گفته، باید توجه کرد که) ما به هیچ (نسخه‌ای حتی) نسخه‌ای شاذّ که موافق گفتۀ او باشد، دست نیافتیم» (صاحب‌جواهر، ۳۹۲/۲۹).

بنابراین ایشان مناقشۀ اضطراب را بدون شاهد (حداقل وجود یک نسخۀ شاذّ) نمی‌پذیرد، البته برای این دلیل مؤیداتی وجود دارد که عبارت‌اند از:

أ. نگارنده با تفحص بسیاری که در کتاب جواهر الکلام با مطالعۀ متن آن و افزون بر آن جستجوی کلیدواژه انجام داد؛ تنها به ۶۹ مورد دست یافت که صاحب‌جواهر سخن اضطراب در متن حدیثی را مطرح کرده است؛ در سیزده مورد، به دفع یا رفع اضطراب پرداخته (۱۹۷/۲؛ ۱۴۵/۳ و ۲۶۹؛ ۷۱/۴ و ۹۴؛ ۱۲۶/۵، ۲۱۱/۸ و...) و در چهار نمونه، اشکال اضطراب را وارد ندانسته (۲۸۱/۱۴؛ ۳۶۶/۱۶؛ ۳۹۲/۲۹؛

۳۹۸/۳۵) و در پنجاه‌ودو مورد، اضطراب در متن حدیث را پذیرفته است (۲۰۵/۱؛ ۶۹/۳ ، ۳۵۱؛ ۱۵۹/٤ و ۲۰۹؛ ۱٦۳/٥؛ ۲۲٥/٦؛ ۲۳۹/۷؛ ۳۰۳/۸ و ۱۰۸ و ۹۱؛ ۲۱٦/۹ و ۲٦٤؛ ۲۸/۱۰؛ ٤٥٤/۱۲ و ۳٦٤ و ۲۱۹ و ۲۰۷؛ ۳۰۰/۱۳ و ٦۸؛ ۳٥۸/۱٤؛ ۳٦۲/۱٦ و...).

اگر اصل اولیه ازنظرِ ایشان اضطراب بود؛ باتوجه‌به اینکه صاحب‌جواهر چند هزار روایت را نقد کرده است[1] باید به عدد بزرگی برخورد می‌کردیم.

ب. باتوجه‌به دقیق‌بودن تعابیر صاحب‌جواهر، در مواردی که ایشان یقین به اضطراب در متن حدیثی پیدا نمی‌کند، از تعابیری مانند «کَالْمُضْطَرِبِ» (٤٥/۲۲)، «اِخْتِلَافُ مَتْنِهِ بِذَلِکَ مُوجِبٌ لِلتَّزَلْزُلِ فِیهِ» (۱۸٤/٤۰)، «مَعَ احْتِمَالِ أَنْ تَکُونَ رِوَایَةً وَاحِدَةً مُضْطَرِبَةً» (٦۹/۳) و... بهره می‌برد که نشان از اصل اولیهٔ عدم‌اضطراب در نظر ایشان دارد، زیرا اگر اصل اولیه را اضطراب می‌دانست؛ باید در هنگام شک، حکم به اضطراب می‌داد، نه اینکه همان شک را منتقل کند.

ج. ایشان در برخی موارد، با چشم‌پوشی از اضطراب (فرض عدم‌اضطراب) بحث کرده (۱۹/۱۷؛ ۳۲٤/۲٤) و در مواردی بر این باور رفته است که این آسیب با تکلف، امکان معالجه دارد (۱٦۹/۱۳) و در برخی نمونه‌ها هرچند تأویل پاره‌ای را بعید دانسته است، ولی آن را بهتر از طرح روایت می‌داند (۱۹/۱۷) که این مطالب می‌تواند قراینی بر عدم‌اضطراب در متن احادیث از منظر ایشان باشد.

۴. عوامل اضطراب

صاحب‌جواهر در عوامل اضطراب به دو عامل اشاره کرده است که عبارت‌اند از: اشتباه راویان و سهو ناسخان.

أ. اشتباه راویان: یکی از عوامل اضطراب، اشتباه راویان است که می‌توان گونه‌های ذیل را برای آن تصور کرد:

عدم‌بیان سبب صدور حدیث: صدور برخی از احادیث معصومان(ع) مخصوص شرایط خاصی بوده است (صفاری، ۱۰۱) که اگر راوی در بیان آن شرایط کوتاهی ورزد، زمینهٔ بروز اضطراب را فراهم می‌کند؛ برای نمونه صاحب‌جواهر در وقوع یا عدم‌وقوع ظِهار برای کنیزی که ملک شخصی بوده و آن شخص با کنیز وطی کرده است، بر این باور است که روایات زیادی (کلینی، ۱۵۶/۶، ح۱۱، ۱۵۷/۶، ح۱۶؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۴/۸، ح۵۲؛ حمیری، ۳۶۳/۱، ح۱۲۹۹) بر وقوع ظِهار دلالت دارد. سپس به

---

۱. شاهد این مطلب، پنج هزاروسیصدونودوپنج فیش در نقد احادیث از صاحب‌جواهر است که نگارنده برای رسالهٔ دکتری خود با عنوان «روش‌شناسی نقد لفظی متن احادیث در جواهر الکلام» استخراج کرده است. این عدد با جستجو سیصدوپنجاه کلید واژه، حدوداً به عدد هفت‌هزار می‌رسد.

روایت ذیل اشاره می‌کند که حمزةبن‌حمران از امام صادق(ع) می‌پرسد: «... عَنْ رَجُلٍ جَعَـلَ جَارِيَتَـهُ عَلَيْـهِ كَظَهْرِ أُمِّهِ فَقَالَ (ع) يَأْتِيهَا وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ٢۴/٨، ح۵٣).

صاحب‌جواهر دربارۀ این روایت، احتمال اخلال شرایط کلام امام(ع) از سوی راوی را مطـرح می‌کنـد (١٢٦/٣٣) و به استدلال شیخ طوسی شاهد می‌آورد که می‌گوید: «روایاتی[1] که از حمزةبن‌حمران در کتاب بَزَوفَرِیّ از او نقل شده است، این است که آن شخص برای راضی‌کردن همسرش، کنیزش را ظِهار می‌کنـد؛ این قید بر حقیقی‌نبودن قصد ظِهار دلالت دارد» (الاستبصار، ٢٦٥/٣).

صاحب‌جواهر یادآور شده است که حمزةبن‌حمران همین روایت را به گونه‌ای دیگر گزارش کرده اسـت و در آن نقل، قید «يَقُولُ ذَلِكَ لِجَارِيَةٍ يُرِيدُ بِهَا رِضَاءَ زَوْجَتِهِ» را در سؤال خود از امـام گنجانـد و ازآن‌رو کـه زیاد و کم‌کردن شرایط صدور کلام معصوم(ع)، روایت را به اضطراب می‌کشاند؛ یکی از عوامل اضطراب را می‌توان اخلال راوی در شرایط صدور روایت دانست.

اشتباه راوی در شنیدن صحیح الفاظ معصوم(ع): از عوامل اضطراب، دقت‌نداشتن راوی در دقیق‌شنیدن الفاظ معصوم(ع) است؛ عاملی که صاحب‌جواهر در فرع فقهی سن بلوغ به احتمال اکمال سیزده سالگی به روایت امام صادق(ع) در ذیل اشاره کرده است: «إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ ثَلَاثَ عَشْرَةَ سَـنَةً وَ دَخَـلَ فِـي الْأَرْبَـعِ عَشْـرَةَ وَجَبَ عَلَيْهِ مَا وَجَبَ عَلَى الْمُحْتَلِمِينَ احْتَلَمَ أَوْ لَمْ يَحْتَلِمْ كُتِبَتْ عَلَيْهِ السَّيِّئَاتُ وَ كُتِبَتْ لَهُ الْحَسَنَاتُ وَ جَازَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ سَفِيهاً وَ ضَعِيفاً» (طوسی، تهذیب الاحکام، ١٨٣/٩ و ١٨۴، ح١۴).

ایشان، بعد از آنکه الفاظ روایت را مختلف و متن آن را مضطرب دانسته، آورده است: «إِخْتِلَاف أَلْفَـاظِ الرِّوَايَةِ مِمَّا يَحْصُلُ بِهِ الِارْتِيَابُ فِي سَلَامَةِ اللَّفْظِ الْمَسْمُوعِ مِنَ الْإِمَامِ» (صاحب‌جواهر، ٣٥/٢٦).

صاحب‌جواهر سعی کرده است که دخول در ١٤ سالگی در روایت را نشانۀ علم‌یـافتن بـه بلـوغ توجیـه

[1]. ظاهراً باید بر این باور برویم که در نسخۀ صحیح از کتاب الاستبصار به‌جای کلمۀ «الروایات»، واژۀ «الروایة» بوده است زیرا اولاً بسیاری ایـن عبـارت شـیخ طوسی را، «هذه الروایة» نقل قول نموده‌اند (ابن‌ابی‌عقیل عمـانی، ٥٠٠؛ فـیض کاشـانی، ٩١٢/٢٢؛ آقاجمـال خوانسـاری، ٤٤٣؛ بحرانـی، ٦٦٨/٢٥؛ نجفـی، ١٢٦/٣٣ و ...) ثانیاً بعید نیست در پاره‌ای از نُسَخ الاستبصار این واژۀ به‌صورت «الروایة» آمده باشد زیرا تنها در برخی از سایت‌های مرتبط به نُسـخ خطـی، ٢٠ نسخۀ خطی از کتاب الاستبصار وجود دارد (http://totfim.com/Manuscripts/Details/28485). البته ناگفته نماند شاید بتـوان دلیلـی بـر درسـتی کلمـۀ «الروایات» آورد و آن عبارت است از اینکه گویا مراد شیخ طوسی از کلمۀ «الروایات»، سه روایت بوده است؛ اولین آن‌ها، همین روایتی کـه حمزةبن‌حمـران در بیان شرایط اخلال ورزیده و در متن آمده است (طوسی، تهذیب الاحکام، ٢٤/٨، ح٥٣) دومین حدیث، روایتی اسـت کـه عبداللـه‌بن‌بکیر گویـد: هنگـامی کـه حمزةبن‌حمران با دختر بکیر ازدواج نمود، چون که خواست بر همسرش داخل گردد؛ (زنان) به او گفتند: عروس را بر تو داخل نمی‌کنیم مگر اینکه برای ما سوگند به آزادنمودن کنیزانت یاد کنی و حتی به چنین قسمی راضی نمی‌شویم مگر اینکه برای ما سوگند به ظِهار همۀ کنیزان و ام‌ولدهایت یاد نمایی؛ حمزةبن‌حمران هـم همۀ کنیزان خود را ظِهار کرد سپس با بیان داستان، حکم آن را از امام صادق ﷺ جویا شد؛ حضرت فرمود: لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ فَارْجِعْ إِلَيْهِنَّ؛ بـر تـو چیـزی نیسـت پس به آنان رجوع کن (طوسی، تهذیب الاحکام، ١١/٨، ح١١)؛ سومین حدیث، همین داستان با اندکی تفاوت به نقل از کلینی از عبدالله‌بن‌مغیره و دیگرانـی نقـل شده است که امام صادق ﷺ فرمود: ... فَذَكَرَ ذَلِكَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ فَأَمَرَهُ أَنْ يَقْرَبَهُنَّ؛ پس او را دستور داد که با آنان نزدیکی کند (کلینی، ١٥٤/٦، ح٦). بنـابراین، مراد شیخ طوسی از کلمۀ «الروایات»، این سه روایت بوده که همۀ آن‌ها در یک جریان (ازدواج حمزةبن‌حمران بـا دختـر بکیـر) رخ داده و بـرای حمزةبن‌حمـران سؤالی پیش آمده است، درحالی‌که در گزارش روایت از جانب حمزةبن‌حمران، اضطراب وجود دارد.

کند، نه اینکه بلوغ، دخول در ١٤ سالگی باشد، ولی جهاتی مانند اختلاف الفاظ روایت بـرای ایشـان شـک ایجاد کرده است که گویا راوی، بدون عیب و به‌شکل صحیح الفاظ امام(ع) را نشنیده است. بنـابراین یکـی از عوامل اضطراب احادیث ازنظرِ صاحب‌جواهر، نشنیدن سالم و بی‌عیب الفاظ معصوم(ع) توسط راویـان است.

تصرفات راویان: از عوامل اضطراب، تصرفات راویان است که عبارت‌انـد از: افـزوده‌شـدن توهمـات راوی به روایت (همان، ٧١/۴؛ ٢٩/٢۶)، یک‌معنا گمان‌شدن برخی عبارات در احادیث توسط راوی (همان، ٢٧٣/١٧)، عدم‌ضبط راوی (همان، ٢٧٣/١٧)، فهـم و تفسـیر اشـتباه روایـت و داخل‌شـدن آن در حـدیث (همان، ١۴٣/٢٨؛ ٣۵٢/٢٩) و ناتوانی در گزارش متن کامل و بدون کم‌وزیاد معصوم(ع).

سزاوار است مورد اخیر برای نمونه واکاوی شود. ایشان هرچند تهافت در روایات عمار را امـری عـادی دانسته است که حتی بخشی از روایاتش را واگذار نمی‌کند (همان، ٢٦٤/٩)، ولی عمل به روایات ایشـان را امری شایع بین فقیهان امامیه می‌داند (همان، ١٦٧/١٣). آری! این تهافت باعث شده است که روایات او در برخی موارد (تنهـا پـنج مـورد) بـه اضـطراب کشـانیده شـود (همـان، ٢٦٤/٩؛ ٦٨/١٣؛ ١٩/١٧؛ ٦١/٢٤؛ ١٦٢/٣٣)، گویا دلیل تهافت روایات عمار به‌طور عام و اضطراب در بخش کوچکی از روایات ایشان به‌طور خاص[1] را بتوان در ذیل روایتی جویا شد که عمار کلماتی بر سخنان امام معصوم(ع) افزوده است (طوسـی، تهذیب الاحکام، ٢٤٢/١، ح٣٠). صاحب‌جواهر در ذیل روایت می‌آورد: «... وَ قَدْ یَقْوَی فِی الظَّنِّ أنّها مِن زِیاداتِ عَمَّارٍ کَمَا یَشْهَدُ لَهُ تَتَبُّعُ رِوَایَاتِهِ وَ مَا قِیلَ فِی حَقِّهِ و مَا یُشَاهِدُ مِـنْ أَحْـوالِ بَعْـضِ النَّـاسِ مِـنِ اعْتِیـادِ الإتیانِ بِبَعْضِ الْأَلْفَاظِ فِی غَیْرِ مَحَلِّهَا لِعَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَی إِبْرَازِ الْکَلَامِ مُتَّصِلاً» (٢١٥/١).

عدم‌توانایی ابراز کلام به‌شکل متصل از عمار ساباطی که به فرهنگ لغت عرب آشـنایی کـافی نداشـته (صدر محمدباقر، ٣٣/٧) و عادت کرده است که الفاظی را در غیرمحـل خـود بیـاورد؛ باعـث شـد برخـی دربارهٔ عمار بر این باور بروند که او «متفرّد بنقل الغرائب» اسـت (بحرانـی، ٣٢٩/٣) و گویـا افـزودن ایـن زیاده‌های بی‌مورد توسط عمار در مشوّش‌خواندن روایاتش توسط صاحب‌جواهر و بسته‌شدن راه گریـز حـل اضطراب در برخی موارد، بی‌تأثیر نبوده است (صاحب‌جواهر، ٢٦٤/٩).

ب. اشتباه ناسخان: ناسخان پیش از پیدایی صنعت چاپ در سراسـر جهـان، نقـش مهـم در انتشـار فرهنگ‌های بشری به نسل‌های پسین داشتند، ولی معصوم‌نبودن ناسخان و خطاهـای طبیعـی کـار، نـاگزیر اشتباهاتی را به وجود می‌آورد (طیّب، ١٩)؛ ازاین‌رو یکی از عرصه‌هایی کـه بایـد رصـد شـود، لغزش‌هـای

١. برخی که ادعای بازسازی کتاب عماربن‌موسی ساباطی را در مقالهٔ خود دارند؛ اضطراب در روایات عمار را به نسبت به تمام روایات ایشـان، انـدک دانسـته‌اند (وظیفه‌دوست، ٣٣).

نساخ در حوزهٔ اضطراب در احادیث است. صاحب‌جواهر در مواردی به این عامل اشاره کرده‌انـد (۱۹۷/۲؛ ۲۸/۱۰؛ ۱۹٤/۲٦؛ ۳۹۸/۳۵)؛ برای نمونه در این فرع فقهی که کسی نذر می‌کند همـهٔ روزهـای جمعـه را روزه بگیرد اگر عید فطر یا عید قربان با روز جمعه مصادف شود؛ نباید روزه بگیرد. حال سؤال این است کـه آیا قضایش بر او واجب است؟ برخی بر این باورند که باید روزه بگیرد (ابن‌بابویه، المقنـع، ٤۱۰؛ طوسـی، المبسوط، ۲۸۱/۱؛ ابن‌حمزه، ۳۵۰). یکی از ادله‌ای که صـاحب‌جواهر بـرای ایشـان آورده اسـت، مکاتبـهٔ علی‌بن‌مهزیار با امام معصوم(ع) بوده که این‌گونه می‌پرسد: «رَجُلٌ نَذَرَ أَنْ یَصُومَ یَوْماً مِنَ الْجُمْعَةِ دَائِمـاً مَـا بَقِیَ فَوَافَقَ ذَلِکَ الْیَوْمُ یَوْمَ عِیدِ فِطْرٍ أَوْ أَضْحًی أَوْ یَوْمَ جُمُعَةٍ أَوْ ... کَیْفَ یَصْنَعُ یَا سَـیِّدِی فَکَتَـبَ (ع) إِلَیْـهِ قَـدْ وَضَعَ اللَّهُ الصِّیَامَ فِی هَذِهِ الْأَیَّامِ کُلِّهَا وَ یَصُومُ یَوْماً بَدَلَ یَوْمٍ ...» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۰۵/۸، ح۱۲).

صاحب‌جواهر سپس ادعای اضطراب در متن حدیث را مطرح کرده است، به‌دلیل اینکه روایت سـقوط نذر در روز جمعه را در بردارد که احدی از عالمان امامیه بدان قائل نشده است و این‌گونـه پاسـخ می‌دهـد: «ادعای اضطراب متن حدیث به‌دلیل دربرداشتن سقوط روزه در روز جمعه که احدی از اصحاب بدان قائل نیست، دفع می‌شود به اینکه در نسخهٔ الکافی که شیخ از او روایت کرده است، وجود ندارد» (۳۹۸/۳۵).

صاحب‌جواهر بر این باور است که اضطراب در متن وارد نیست، به‌دلیل اینکـه در نسـخهٔ الکـافی کـه شیخ طوسی از او روایت نقل کرده است، کلمهٔ «یوم الجمعة» نیامده است. مکاتبه در کتاب الکافی این‌گونه آمده است: «رَجُلٌ نَذَرَ أَنْ یَصُومَ یَوْماً مِنَ الْجُمْعَةِ دَائِماً مَا بَقِیَ فَوَافَقَ ذَلِکَ الْیَوْمُ یَوْمَ عِیـدِ فِطْـرٍ أَوْ أَضْـحًی أَوْ أَیَّامَ التَّشْرِیقِ أَوِ السَّفَرَ أَوْ مَرِضَ هَلْ عَلَیْهِ صَوْمُ ذَلِکَ الْیَوْمِ أَوْ قَضَاؤُهُ أَوْ کَیْفَ یَصْنَعُ ...» (٤۵۷/۷، ح۱۲).

صاحب‌جواهر سپس گوید: «... فَلاَ یَبْعُدُ أَنْ یَکُونَ ذَلِکَ مِنَ النُّسَّاخ» (۳۹۸/۳۵).

ایشان بر این باور رفته که ناسخان، کلمهٔ «یوم الجمعة» را گویا به اشتباه[1] افزوده‌اند و سپس بستر ادعای اضطراب در متن حدیث را ایجاد کرده‌اند. بنابراین، یکی از عوامل اضـطراب ازنظـرِ صـاحب‌جواهر، سـهو ناسخان است.

۵. مراحل برخورد صاحب‌جواهر با حدیث مضطرب

برای روشن‌کردن گونهٔ برخورد صاحب‌جواهر با حدیث مضطرب از ابتدا تـا انتهـا، گویـا بتـوان چهـار مرحله را تصور کرد:

مرحلهٔ اول: شناسایی اضطراب؛ صاحب‌جواهر در مواردی که ادعاشدهٔ اضطراب، به بررسـی و تحلیـل

۱. صاحب‌جواهر در ذیل روایت دیگری (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۱۰/۶، ح۱۰) به صراحت گفته است: «إِنَّمَا جَاءَ الِاشْتِبَاهُ فِي روایة بَعْـض نُسَـخِ التَّهْـذِیبِ وَ الظَّاهِرُ أَنَّهُ اشْتِبَاهٌ مِنَ النُّسَاخِ» (۱۹۴/۲۶).

می‌پردازد که آیا تشخیص اضطراب درست انجام گرفته است یا خیر؟ برای نمونه، ایشان در فرع فقهی جواز یا عدم‌جواز نمازخواندن در پشت قبر امامان معصوم(ع)، فتوا به عدم‌کراهت داده است، درحالی‌که برخی به حرمت (مفید، ١٥١) و پاره‌ای به کراهت (نراقی، ٤٣٤/٤) بـاور پیـدا کرده‌انـد. از مسـتندات عـدم‌کراهت، پاسخ معصوم(ع) به مکاتبهٔ محمدبن‌عبدالله حمیری است: «أَمَّا الصَّلَاةُ فَإِنَّهَا خَلْفَهُ يَجْعَلُهُ الْإِمَامَ وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ بَيْنَ يَدَيْهِ لِأَنَّ الْإِمَامَ لَا يُتَقَدَّمُ وَ يُصَلِّي عَنْ يَمِينِهِ وَ شِمَالِهِ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ٢٢٨/٢).

در این مکاتبه، بخش نمازخواندن در چپ و راست قبر معصوم(ع) می‌تواند، محل مناقشه قـرار گیـرد؛ زیرا در مکاتبهٔ ذیل از حمیری به امام زمان(ع) این‌گونه آمده است: «لَا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ بَـيْنَ يَدَيْـهِ وَ لَا عَـنْ يَمِينِهِ وَ لَا عَنْ يَسَارِهِ لِأَنَّ الْإِمَامَ لَا يُتَقَدَّمُ عَلَيْهِ وَ لَا يُسَاوَى» (طبرسی، ٤٩٠/٢).

صاحب‌جواهر، اشکال اضطراب را این‌گونه مطرح می‌کند: «زیرا روایـت التهـذیب، در جـواز نمـاز در راست و چپ ظهور دارد، ولی روایت الاحتجاج، از تقدم و مساوات نهی کرده است» (٣٦٥/٨).

ایراد مطرح‌شده عبارت است از اینکه در این روایت اضطراب وجود دارد، زیرا در گزارشی جواز نماز در دو سوی سمت راست و چپ قبر معصوم(ع) وارد و در دیگر گـزارش، جـایزنبودن نقـل شـده اسـت. خـود صاحب‌جواهر اشکال اضطراب را به‌دلیل ذیل وارد نمی‌داند: «... أَنَّ الظَّاهِرَ تَعَدُّدُ الْخَبَرَيْنِ لاَ أَنَّهُ خَبَرٌ وَاحِـدٌ مُضْطَرِبُ اللَّفْظِ» (٣٦٥/٨).

ایشان بر این باور رفته است که ظاهراً دو گزارش مذکور، دو مکاتبهٔ جداگانه و مجزا از محمدبن‌عبدالله حمیری با امام زمان(ع) بوده است. از شواهد بر این مطلب آن است که در کتاب الاحتجاج، چندین مکاتبه بین محمدبن‌عبدالله و امام زمان(ع) نقل شده است (طبرسـی، ٤٩٢/٢،٤٨٧،٤٨٥،٤٨٣،٤٨١)، ازایـن‌رو بعید نیست که دو گزارشِ پیش‌گفتـه، دو روایـت باشـند کـه نهایـت اختلافشـان بـه اطـلاق و تقییـد باشـد (صاحب‌جواهر، ٣٦٥/٨)، نه اینکه یک روایت مضطرب اللفظ به شمار آید.

البته به نظر می‌رسد اگر بر این باور برویم که در روایت التهذیب، یصلّیِ دوم بر یصلّیِ اول عطف شـده است؛ در این صورت، اگر از اضطراب سندی آن چشم بپوشیم، اضطراب متنی آن حل می‌شود، زیرا هـر دو روایت، از نمازگزاردن پیش روی و برابر قبر معصوم(ع) نهی کرده است. به‌هرحال از منظر صاحب‌جواهر در این مورد و مانند آن (١٩٧/٢؛ ٦٩/٣؛ ٢٦٤/٩)، در مرحلهٔ اول باید در شناسایی حدیث اضـطراب از منظـر اینکه یک روایت مضطرب است یا دو حدیث مختلف است، دقت ورزید.

مرحلهٔ دوم: تبعیض در حجیت؛ صاحب‌جواهر فرق می‌گذارد بین حدیثی که تمـام بخش‌هـای متـنش دچار اضطراب شده با روایتی که بخشی از آن گرفتار آفت اضطراب است. دلیل بر این مطلب این است کـه اول اینکه ایشان به‌طورکلی عمل به بخشی از حدیث و ترک بخش دیگر را مجاز می‌دانـد (صـاحب‌جواهر،

۱۷۵/۵) به‌عبارت‌دیگر، ایشان قائل به تبعیض در حجیت است (همان، ۲۹٤/۱۲)؛ درنتیجه، بـاور کسـانی که به‌طورکلی روایت مضطرب را عمل نمی‌کنند، ازنظر ایشان نادرست است (همان، ۲۲٥/٦). دوم اینکـه، باتوجه‌به دقت تعابیر صاحب‌جواهر، ایشان راجع به حدیثی که بخشی از آن را مضطرب می‌داند، از تعـابیر «فی‌الجمله» (همان، ۹۱/۸؛ ۲۱٦/۹؛ ۳٥۸/۱٤؛ ٤۰۱/۲۳)، «تشویشٍ ما» (همـان، ٦۳/۳۲) و... (همـان، ۱٦۷/۱۳؛ ۳۹۸/۳٥؛ ۷۹/٤۲) بهره برده و راجع به روایتی که تمام آن را مضطرب دانسته، تعبیر «بالجملـه» را به کار برده است (همان، ۳۰/۲٦). بنابراین، صاحب‌جواهر بخش غیرمضطرب حدیث را حجت می‌داند همان گونه که عده‌ای خاطرنشان کرده‌اند: این مطلب، به‌صراحت در سخنان عالمان امامیه بازگو شده است (نراقی، ۲٦۰/٤).

مرحلهٔ سوم: مؤیداتی برای ترجیح گزارشی از حدیث مضطرب بر دیگر گزارش‌ها؛ ایشان در مواجهه با روایت مضطرب سعی می‌کند مرجحاتی برای گزارشی که از منظر ایشان حجت اسـت، اقامـه کنـد کـه در ادامهٔ مقاله به مؤیدات اشاره می‌شود.

مرحلهٔ چهارم: اعراض یا احتمال تخییر بنا بر شمول روایات علاجیه؛ ازنظر صـاحب‌جواهر اگـر بـرای هریک از گزارش‌های روایت مضطرب، مرجح یا مرجحاتی پیدا نشود؛ نوبـت بـه التفـات‌نکـردن بـه آن در برابر ادلهٔ دیگر (۹۱/۸)، عدم‌صـلاحیت بـرای مستندشـدن (۳٤/۱۰) و خلاصـه اعـراض ایشـان از روایـت مضطرب (۱٦۸/۱۳) و عدم‌حجیتش (۲۸/۱۰) می‌رسد. البته ایشان احتمال تخییر بین گزارش‌های مختلف روایت را محتمل می‌داند؛ برای نمونه در این فرع فقهی که اگر مکان امام جماعت نسبت به مأمومان اندکی بلندتر باشد، اشکال ندارد؛ البته بلندی که به یکبارگی ایجاد شود. صاحب‌جواهر قبل از بیـان ایـن فـرع بـه روایت عمار ساباطی در ذیل و اختلاف نُسخ در آن اشاره می‌کند:

«إِذَا کَانَ الِارْتِفَاعُ بِبَطْنِ مَسِیلٍ ... قَالَ لَا بَأْسَ» (کلینی، ۳۸۷/۳، ح۹) ... فَإِنَّه عَنِ الفَقِیهِ رِوایَتُهُ «إِذَا کَانَ الِارْتِفَاعُ یَقْطَعُ سَبِیلاً» (ابن‌بابویه، الفقیه، ۳۸۷/۱) وَ عَنْ بَعْض نُسَخِ التَّهْذِیبِ «بِبَطْنِ مَسِیلٍ» وَ عَـنْ أُخْـرَی «بِقَطْـعِ مَسِـیلٍ» وَ عَـنْ ثَالِثَـةٍ «بِقَـدْرِ یَسِـیرٍ» وَ رَابِعَـةٍ «بِقَـدْرِ شِـبْرٍ» (طوسـی، تهـذیب الاحکـام، ٥۳/۳؛ صاحب‌جواهر، ۱٦۷/۱۳).

سپس متذکر می‌شود که برخی برای مقدار مجاز بلندی دفعی امام جماعت نسبت به مأمومان به استناد به آخرین نسخه از روایت عمار ساباطی، اندازهٔ یک وجب را تعیین کرده‌اند. سـپس در مردوددانسـتن دلیـل آنان گوید: «اِضْطِرَابُ خَبَرِ الشِّبْرِ لِاخْتِلاَفِ نُسْخِهِ المُوجِبِ لِلإِعْرَاضِ عَنْهُ إِذَا لَمْ یَتَـرَجَّحْ أَحَـدُهَا لاَ التَّخْیِیـرِ بَیْنَهَا بِنَاءً عَلَی عَدَمِ کَوْنِهَا کَاخْتِلاَفِ الْأَخْبَارِ وَ إِنْ کَانَ هُوَ مُحْتَمَلاً» (همان، ۱٦۸/۱۳).

صاحب‌جواهر اگر مرجحی برای ترجیح یکی از نسخ روایـت مضـطرب نداشـته باشـد، از آن اعـراض

می‌کند، هرچند در این مرحله احتمال تخییر بین نسخ گوناگون را بـر اسـاس شـمول روایـات علاجیـه نیـز می‌دهد.

۶. پیامدهای اضطراب در حدیث

صاحب جواهر در بررسی روایت مضطرب، از آثار نامیمون آن در چهـار حـوزهٔ دلالـت حـدیث، حجیت حدیث، معارضه با دیگر ادله و تأثیرات آن بر فتـوای فقیهـان غفلـت نکـرده اسـت کـه بـدان می‌پردازیم.

أ. پیامدهای اضطراب بر دلالت حدیث: پیامدهای منحوس اضطراب بر دلالت حدیث عبارت‌اند از: تزلزل (همان، ١٨٣/٤٠)، طعن (همان، ٣٥٢/٢٩)، فساد دلالت حدیث (همـان، ٢٨٣/٢٩)، ازدسـت رفتن و چه‌بسا معکوس‌شدن دلالت روایت (همان، ٢٣٩/٧)، بعیدشدن جمع بین برخی از روایات (همان، ٢٤٦/٣٧)، ناکارآمدشدن دلالت حدیث برای استفادهٔ حکم وجوبی (همان، ٤٥٤/١٢)، تحریمی (همـان، ١٦٣/٥)، اجزایی (همان، ٣٤/١٠)، تقیید حکم وجوبی مطلق (همان، ٣٩/١٧)، تقیید یـا تخصـیص دیگـر روایات (همان، ٦٩/٣) و ناتوانی دلالت حدیث برای شـاهد جمـع‌شـدن بـرای دو دسـتهٔ دیگـر از روایـات (همان، ٢٢٥/٦).

برای نمونه، اگر مدعی بینه‌ای برای اثبات نداشته باشد، در این صورت اگر مُنکِر قسم نخورد آیا به زیان او حکم می‌شود یا قسم به مدعی برمی‌گردد؟ دو دیدگاه وجود دارد: ادلهٔ دیدگاه نخست، روایت عبدالرحمن بن‌ابی‌عبدالله است که از امام کاظم(ع) می‌پرسد: اگر مدعی برای اثبات حـق خـود بینـه نداشـت، در ایـن صورت چه می‌شود: «فَيَمِينُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فَإِنْ حَلَفَ فَلَا حَقَّ لَهُ وَ إِنْ لَمْ يَحْلِفْ فَعَلَيْهِ ...» (کلینی، ٤١٦/٧، ح١).

همین روایت در کتاب الفقیه این‌گونه آمده است: «فَيَمِينُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فَإِنْ حَلَفَ فَـلَا حَـقَّ لَـهُ وَ إِنْ رَدَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدّعِي فَلَمْ يَحْلِفْ فَلَا حَقَّ لَهُ ...» (٦٤/٣، ح٣٣٤٣).

صاحب‌جواهر دربارهٔ استدلال به این حدیث گوید: «... فَلاَ دَلاَلَةَ فِيهِ وَ اخْـتِلاَفُ مَتْنِـهِ بِـذَلِكَ مُوجِـبٌ لِلتَّزَلْزُلِ فِيهِ» (١٨٤/٤٠ و ١٨٣).

ایشان بر این باور است که اختلاف متن روایت عبدالرحمن بر اینکه بالاخره اگر منکر قسـم نخـورد بـه زیان او حکم می‌شود یا می‌تواند قسم نخورد و قسم را به مدعی برگرداند؛ باعث تزلـزل در دلالـت روایـت می‌شود و نمی‌توان بدان استدلال کرد.

ب. پیامدهای اضطراب در حجیت روایت: پیامدهای نامیمون اضطراب در حجیت روایت عبـارت

اند از: ضعیف‌شدن احتجاج به آن (صاحب‌جواهر، ۱۹۷/۲)، خروج از محل بحث و طرح روایت و عدم عمل اصحاب (همان، ۲٦۳/۳۹)، عدم‌حجیت حدیث مضطرب (همان، ۱۰۰/۳۸؛ ۲۹/۱۰) مخصوصاً در برابر قطعی یا ضروری (همان، ۱۰۸/۸).

برای نمونه ایشان در فرع فقهی جواز یا عدم‌جواز مسح سر به‌شکل معکوس، برای باورمندان به جواز، روایت صحیح حماد[1] را از امام صادق(ع) می‌آورد: «لَا بَأْسَ بِمَسْحِ الْوُضُوءِ مُقْبِلًا وَ مُدْبِراً» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۵۸/۱، ح۱۰)، درحالی‌که شیخ طوسی همین روایت را در مقامی دیگر این‌گونه آورده است: «لَا بَأْسَ بِمَسْحِ الْقَدَمَيْنِ مُقْبِلًا وَ مُدْبِراً» (۸۳/۱، ح٦٦).

صاحب‌جواهر در نقد آن گوید: «أَمَّا الصّحيحةُ فَمِمَّا يَضْعُفُ الِاحْتِجَاجُ بِهَا أَنَّهُ رَوَاهَا الشَّيْخُ فی مقامٍ آخَرَ بِهَذَا السَّنَدِ أَنَّهُ «لاَ بَأْسَ بِمَسْحِ الْقَدَمَيْنِ مُقْبِلاً وَ مُدْبِراً» وَ مِنَ الْمُسْتَبْعِدِ جِدّاً تَعَدُّدُهَا» (۱۹۷/۲).

ایشان دو روایت مستقل‌بودن این دو حدیث را بسیار بعید دانسته است، زیرا یک راوی (حمادبن‌عثمان)، حدیث را یک مرتبه «بمسح الوضوء» و یک مرتبه «بمسح القدمین» از امام صادق(ع) نقل کرده است. صاحب‌جواهر به‌دلیل اضطراب در حدیث، احتجاج به آن را ضعیف می‌داند.

ج. پیامدهای اضطراب در حدیث، در برابر ادلۀ دیگر: آثار ناخجستۀ حدیث مضطرب در برابر ادلۀ دیگر عبارت‌اند از: ناتوانی معارضه با روایات دیگر (صاحب‌جواهر، ۲٦۳/۳۹)، ناتوانی معارضه با روایت صحیح مؤیَّد (همان، ۲۰۷/۱۲) یا مُعتضَد (همان، ۱٦۲/۳۳) به عمل اکثر فقیهان امامیه، احادیث معتبرۀ مستفیضه (همان، ۳٦۲/۱٦) یا معتبرۀ مستفیضه مُعتَضد به اجماعات (همان، ۲٦۹/۳)، ناتوانی معارضه با اصول و فتاوا (همان، ۲۷۳/۱۷) یا اصول و عمومات (همان، ۲۰۵/۱)؛ مانند اصالت فعل مسلم (همان، ۳٤٤/۲۵)، مشهور (همان، ۳۵۸/۱٤) متأخران و روایات دیگر (همان، ۱۲٦/۳۳) و اجماع منقول و مستفیض؛ مانند سنت منقول و مستفیض (همان، ۱۵۹/٤)، ازاین‌رو به نظر صاحب‌جواهر نباید به دلالت روایت مضطرب در برابر ادلۀ پیش‌گفته توجه شود (همان، ۳٦۳/۱٦؛ ۹۱/۸) و مقتضای دلالت ادلۀ یادشده کنار گذاشته شود (همان، ۱٤٤/۲۸).

برای نمونه ایشان در فرع فقهی که آیا می‌توان نماز جعفر طیار را از نوافل شبانه‌روز به حساب آورد یا خیر؟ بر این باورست احتساب آن از نوافل اشکالی ندارد، به دلیل اینکه در روایت صحیح ذریح[2] از امام

---

۱. محمدبن‌محمدبن‌نعمان (نجاشی، ۳۹۹)، جعفربن‌محمد (همان، ۱۲٤)، محمدبن‌قولویه (همان، ۱۲٤)، سعدبن‌عبدالله (همان، ۱۷۸)، احمدبن‌محمد (همان، ۸۳)، عباس مشترک بین عباس‌بن‌معروف (همان، ۲۸۱) و عباس‌بن‌موسی الورّاق (همان، ۲۸۱)، محمدبن‌ابی‌عمیر (همان، ۳۲۷) و حمادبن‌عثمان (همان، ۱٤۳)، همگی امامی و ثقه هستند.

۲. محمدبن‌احمدبن‌یحیی (نجاشی، ۳٤۸)، یعقوب‌بن‌یزید (همان، ٤۵۰)، ابن‌ابی‌عمیر (همان، ۳۲۷)، یحیی‌بن‌عمران (همان، ۲۳۱) و ذریح (طوسی، الفهرست، ۱۸۹)، همگی امامی و ثقه هستند.

صادق(ع) آمده است: «... وَ إِنْ شِئْتَ جَعَلْتَهَا فِي نَوَافِلِكَ ...» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۸۷/۳، ح۳).

صاحب‌جواهر به‌دلیل روایت صحیح ذریح که به‌وسیلهٔ روایات دیگر (همو، همان، ۳۰۹/۳، ح۲؛ ابن‌بابویه، الفقیه، ٥٥٤/۱) و شهرت بین متأخران (بهبهانی، ٤٣/٣) تأیید می‌شود؛ مستند ابن‌ابی‌عقیل به نقل برخی را (علامه حلی، ٣٤٧/٢) در عدم‌شمارش نماز جعفر در نوافل شبانه‌روز که روایت ذیل است، نقد می‌کند. آن مستند، روایت ابن‌بسطام از امام صادق(ع) است: «لَاتُصَلِّهَا مِنْ صَلَاتِكَ الَّتِي كُنْتَ تُصَلِّي قَبْلَ ذَلِكَ» (حر عاملی، ٥١/٨؛ شهید اول، ٥٣).

ایشان حدیث ابن‌بسطام را این‌گونه نقد کرده است: «ولی همان طور که ملاحظه می‌کنی روایت ابن‌بسطام توانایی معارضه با دیگر ادله را ندارد، به‌ویژه که گفتند: متنش مضطرب است، ازاین‌رو که در برخی از نسخه‌ها «وَ صَلِّهَا مِنْ صَلَاتِكَ» حکایت شده است، پس قطعاً نمی‌تواند با صحیح ذریح که به‌وسیلهٔ روایات دیگر و عمل اکثر فقیهان تأیید می‌شود، معارضه کند» (صاحب‌جواهر، ٢٠٧/١٢).

روایت ابن‌بسطام به‌دلیل بودنِ صَلِّهَا به جای لَاتُصَلِّهَا در برخی از نُسَخ، متنش دچار اضطراب است و توانایی معارضه با روایت ذریح را ندارد.

د. تأثیر نامبارک حدیث مضطرب بر فتوا: ازنظر صاحب‌جواهر، تأثیر نامیمون حدیث مضطرب بر فتاوا عبارت‌اند از: روایت مضطرب صلاحیت برای جرأت فقیه برای فتوا ندارد (٤٠١/٢٣) و عمل به آن سبب ایجاد فتاوای (همان، ١٢٦/٥) مخالف با اصول و قواعد مذهب می‌شود (همان، ١٧٦/٢٧؛ ٣٦٤/١٢). ازاین‌رو، نمی‌توان فتوای برخی از فقیهان مانند ابن‌جنید را به حدیث مضطرب مستند کرد (همان، ٣٠/٢٦). البته عمل و فتوا در خصوص پاره‌ای از روایات، با درنظرگرفتن اختلاف مبانی (تخییر یا ترجیح و اعراض در برخورد با روایت مضطرب) مشکل است (همان، ٢٤٥/٢٠).

در بیان نمونه‌ای از تأثیر اضطراب بر فتوا باید گفت: در فرع فقهی که کسی زمینی را برای زراعت عاریه می‌کند، صاحب زمین می‌تواند پیش از رسیدن زراعت، عقد عاریه را فسخ کند و به نظر صاحب‌جواهر دربارهٔ دفع قیمت صاحب زمین به مستعیر تراضی بین آن دو صورت بگیرد، ایشان روایتی را متذکر می‌شود که آیا می‌توان در این فرع فقهی از آن بهره گرفت. در آن حدیث، محمدبن‌مسلم از امام باقر(ع) می‌پرسد: مردی خانه‌ای اجاره می‌کند که در آن باغی است. سپس بدون مشورت با صاحب‌خانه، در آن باغ زراعت می‌کند و چندین نوع درخت خرما، میوه و... می‌کارد، حکم آن چیست؟ امام(ع) می‌فرماید: «عَلَيْهِ الْكِرَاءُ وَ يُقَوِّمُ صَاحِبُ الدَّارِ الزَّرْعَ وَ الْغَرْسَ قِيمَةَ عَدْلٍ فَيُعْطِيهِ الْغَارِسَ إِنْ كَانَ اسْتَأْمَرَهُ فِي ذَلِكَ وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ اسْتَأْمَرَهُ فِي ذَلِكَ فَعَلَيْهِ الْكِرَاءُ وَ لَهُ الْغَرْسُ وَ الزَّرْعُ وَ يَقْلَعُهُ وَ يَذْهَبُ بِهِ حَيْثُ شَاءَ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ٢٠٦/٧، ح٥٣).

صاحب‌جواهر خاطرنشان می‌کند که روایت مضطرب است، زیرا همین روایت را کلینی این‌گونه آورده است: «عَلَيْهِ الْكِرَاءُ وَ يُقَوِّمُ صَاحِبُ الدَّارِ الْغَرْسَ وَ الزَّرْعَ قِيمَةَ عَدْلٍ فَيُعْطِيهِ الْغَارِسَ وَ إِنْ كَانَ اسْتَأْمَرَ فَعَلَيْهِ الْكِرَاءُ وَ لَهُ الْغَرْسُ وَ الزَّرْعُ يَقْلَعُهُ وَ يَذْهَبُ بِهِ حَيْثُ شَاءَ» (۲۹۷/۵،ح۲).

ایشان سپس یادآور می‌شوند: «حِينَئِذٍ يَكُونُ دَالّاً عَلَى أَنَّ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ الْمَغْصُوبَةِ تَمَلُّكَ مَا زَرَعَهُ الْغَاصِبُ فِيهَا وَ غَرَسَهُ كَمَا عَنْ أَبِي عَلَى رَحِمَهُ اللَّهُ وَ لاَ رَيْبَ فِي مُنَافَاتِهِ حِينَئِذٍ لِأُصُولِ الْمَذْهَبِ وَ قَوَاعِدِهِ» (صاحب‌جواهر، ۱۷٦/۲۷).

روایت به‌شکل گزارش اخیر دلالت می‌کند بر اینکه صاحب زمینِ غصب‌شده می‌تواند مالک زراعت و غرس غاصب شود، همان گونه که ابن‌جنید به نقل برخی بر این باور رفته است (علامه حلی، ۱۳۱/٦ و ۱۳۲)، ولی هیچ شکی نیست که این معنا از روایت مضطرب که بسترساز چنین فتواهایی شده است، با اصول و قواعد مذهب امامیه منافات و ناسازگاری دارد. بنابراین، یکی از آثار شوم اضطراب در احادیث، آماده‌شدن جولانگاهی برای فتواهای ناصواب است.

۷. کاربردهای حدیث مضطرب

کاربردهای حدیث مضطرب ازنظر صاحب‌جواهر عبارت‌اند از:

أ. بهره‌وری از قسمت غیرمضطرب در حدیث مضطرب: اگر مبنای تفاوت‌گذاشتن صاحب‌جواهر بین حدیث مضطرب فی‌الجمله و بالجمله و دقت در تعابیرشان پذیرفته شود، می‌توان گفت: گونهٔ برخورد صاحب‌جواهر با قسمت غیرمضطرب مانند روایتی است که در آن این آسیب وجود ندارد، همان گونه که ایشان بارها به بخش غیرمضطرب احادیث مضطرب استناد کرده است (صاحب‌جواهر، ۲۲۵/٦؛ ٦۸/۱۳؛ ۳۵۸/۱٤؛ ۳۹۸/۳۵؛ ۷۹/٤۲ و ۸۰)؛ برای نمونه، ایشان بر این باور است که اگر نمازگزار بین نماز نجاستی بر لباس خود دید، درصورتی‌که لباس دیگری دارد یا امکان تطهیر وجود دارد؛ لباس نجس را درآورد یا تطهیر کند و نمازش را ادامه دهد، ولی اگر لباس دیگری جز لباس نجس ندارد و امکان شستن لباس نجس در بین نماز فراهم نیست؛ نمی‌تواند با لباس نجس نمازش را ادامه دهد. ایشان برای شاهد این جمعی که بین دو دسته از روایات مطلق[1] از عالمان امامیه بیان کرده است به روایت ذیل استناد می‌کند که محمدبن مسلم از معصوم(ع) می‌پرسد: خونی بر لباسم در هنگام نماز است، چه کنم؟ ایشان می‌فرماید: «إِنْ رَأَيْتَ وَ عَلَيْكَ ثَوْبٌ غَيْرُهُ فَاطْرَحْهُ وَ صَلِّ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ غَيْرُهُ فَامْضِ فِي صَلَاتِكَ وَ لَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ مَا لَمْ يَزِدْ عَلَى

۱. برخی احادیث به‌شکل مطلق گوید: نمازگزار چون نجاستی بین نماز دید، نماز را از ابتدا آغاز کند (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۵۳/۱، ح۱۷؛ حر عاملی، ٤۸۳/۳، ح٤) و در روایاتی دیگر آمده است که نماز را ادامه داده و تمام کند (حر عاملی، ٤۸۳/۳، ح۲ و ۳).

مِقْدَارِ الدِّرْهَمِ وَ مَا كَانَ أَقَلَّ[1] مِنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ رَأَيْتَهُ قَبْلُ أَوْ لَمْ تَرَهُ وَ إِذَا كُنْتَ قَدْ رَأَيْتَهُ وَ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ مِقْدَارِ الدِّرْهَمِ فَضَيَّعْتَ غَسْلَهُ وَ صَلَّيْتَ فِيهِ صَلَاةً كَثِيرَةً فَأَعِدْ مَا صَلَّيْتَ فِيهِ» (کلینی، ۵۹/۳، ح۳).

ایشان بعد از آنکه حمل امر به طرح در «فَاطْرَحْهُ» را بر وجوب زمانی تمام می‌داند که امکان طرح یا عدم آن یا امکان تطهیر یا عدم آن وجود داشته باشد -همان تفصیلی که عالمان امامیه بدان قائل شدند- تقیید معصوم(ع) بر اینکه آن خون کمتر یا بیشتر از یک‌درهم بوده را مضر برای بخش دوم تفصیل فقیهان امامیه (عدم‌جواز به ادامهٔ نماز در صورت عدم‌امکان طرح یا تطهیر) نمی‌داند، زیرا مفهوم آن این است که «با عدم‌امکان طرح (چه به‌دلیل عدم‌ساتری، البته غیر از لباس نجس، چه به‌دلیل دیگری از اموری که مبطل نماز است)، نمی‌تواند نماز را ادامه دهد» و همین مفهوم، شاهدی بر بخش دوم تفصیل فقهاست.

ایشان در ادامه از استفاده‌کردن از روایت برای شاهدبودن قسمت دوم تفصیل فقیهان استدراک می‌کند، زیرا همین روایت را شیخ طوسی این‌گونه گزارش کرده است: «إِنْ رَأَيْتَهُ وَ عَلَيْكَ ثَوْبٌ غَيْرُهُ فَاطْرَحْهُ وَ صَلِّ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ ثَوْبٌ غَيْرُهُ فَامْضِ فِي صَلَاتِكَ وَ لَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ وَ مَا لَمْ يَزِدْ عَلَى مِقْدَارِ الدِّرْهَمِ مِنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ رَأَيْتَهُ أَوْ لَمْ تَرَهُ فَإِذَا كُنْتَ قَدْ رَأَيْتَهُ وَ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ مِقْدَارِ الدِّرْهَمِ فَضَيَّعْتَ غَسْلَهُ وَ صَلَّيْتَ فِيهِ صَلَاةً كَثِيرَةً فَأَعِدْ مَا صَلَّيْتَ فِيهِ» (تهذیب الاحکام، ۲٥٤/۱، ح۲۳).[2]

صاحب‌جواهر بعد از بیان اضطراب در این بخش روایت و ترجیح گزارشی بر گزارش دیگر گوید: «لاَ يُنَافِي [هَذِهِ الْإِضْطِرَابُ] الِاسْتِدْلاَلَ بِصَدْرِهِ عَلَى الشِّقِّ الْأَوَّل [أی صحَّةِ الصَّلَاةِ مَعَ إِمْكَانِ الطَّرْحِ أَوِ التَّطْهِيرِ] فدعْوَى سُقُوطِ الِاسْتِدْلاَلِ بِهِ مِنْ بَعْضِ متأخّری الْأَصْحَابِ لِمَا فِي مَتْنِهِ مِنْ هَذَا الِاضْطِرَابِ بِمَعْزِلٍ عَنِ الصَّوَابِ» (۲۲٥/٦).

صاحب‌جواهر باور برخی (محقق سبزواری، ۱٦۸/۱) که به‌مجرد اضطراب در بخشی از روایت، تمام آن را کنار گذاردند، ناصواب دانسته است؛ ازاین‌رو که قسمت اول روایت محمدبن‌مسلم می‌تواند شاهد جمعی بر روایات مطلق بر بخش اول تفصیل عالمان امامیه باشد که عبارت است از صحت نماز همراه با امکان طرح یا تطهیر لباس.

ب. بهره‌وری از حدیث مضطرب در ادلهٔ سنن: کاربرد حدیث مضطرب برای حکم وجوبی به‌شکل مطلق وارد نیست (صاحب‌جواهر، ۲۰۵/۱). با قیودی بدون اشکال است (همان، ۳۵۱/۳)، ولی در همان مورد هم بهتر است روایت مضطرب بر استحباب حمل شود (همان، ۳۵۱/۳)؛ همان گونه که استفادهٔ حدیث مضطرب را برای ادلهٔ سنن البته در بخش ندب (همان، ۲۵۱/۳۲)، استحباب (همان، ۱٦۳/۵؛

۱. این قسمت به‌منظور نشان‌دادن اضطراب روایت با گزارش دیگر آن، که در ادامهٔ متن آمده است، خط کشیده شده است.

۲. ذیل قسمت‌های متفاوت دو گزارش از این روایت، خط کشیده شده است.

۳٦٤/۱۲) و جواز بدون کراهت برای خـود (همـان، ۳٦٥/۸) و دیگـران (همـان، ۲۹٦/۱۲) نـه‌تنهـا جـایز دانسته، بلکه استفاده‌نکردن حکم ندبی یا جواز بدون کراهت را از روایتی که احتمال اضطراب در آن وجـود دارد، مخالف با اصول و طریق عالمان امامیه می‌داند (همان، ۳٦٥/۸)؛ برای نمونـه، ایشـان در استحاضـهٔ کثیره، تحشّی[1] را به‌دلیل اصل برائت و خالی‌بودن نصوص و فتاوا از این قید واجب نمی‌داند، مگر اینکه نگه داشتن خون، متوقف بر تحشّی باشد. البته این قید، تنها در روایت معاویةبن‌عمار از امـام صـادق(ع) آمـده است: «الْمُسْتَحَاضَةُ ... تَغْتَسِلُ لِلصُّبْحِ وَ تَحْتَشِي ...» (کلینی، ۸۹/۳، ح۲).

ولی ایشان به‌دلیل اختلاف نُسخی که در کلمهٔ «تحتشی»[2] وجود دارد و خالی‌بودن دیگر روایات از قید تحشّی گوید: «روایت ابن‌عمار افزون بر این اضطراب و خالی‌بودن روایات و سخن عالمـان امامیـه از قیـد تحشّی، صلاحیت برای حکم به وجوب ندارد، مگر با تقیید مـذکور (نگه‌داشته‌شـدن خـون متوقـف بـر آن باشـد) و سـزاوارتر آن اسـت کـه تحشّـی را بـر اسـتحباب حمـل کنـیم؛ ماننـد به‌هم‌چسـباندن دو ران» (صاحب‌جواهر، ۳۵۱/۳).

بنابراین، ازنظر صاحب‌جواهر می‌توان با شرایطی از روایت مضـطرب اسـتفادهٔ وجـوبی کـرد، هرچنـد بهتر است آن را حمل بر استحباب کرد.

۸. مؤیداتی برای ترجیح گزارشی از روایت مضطرب بر گزارش دیگر

صاحب‌جواهر در مواردی که گزارشی را بر گزارش دیگر ترجیح می‌دهد؛ مؤیداتی برای گزارش مـرجَّح می‌آورد که بسیار زیاد است، ازاین‌رو شایسته است بعد از اشارهٔ اجمالی به این موارد، به یک نمونه به‌تفصیل پرداخته شود.

مؤیّـدات تـرجیح ازنظـر صـاحب جـواهر عبارت‌انـد از: شـهرت منقولـه، محصـله، اجمـاع منقـول (صاحب‌جواهر، ۱٤٥/۳)، اتفاق واقعی عالمان امامیه (همان، ۲۲٥/٦)، احتمال مُـدرَج‌بودن یـک گـزارش (همان، ۲۱۱/۸)، استناد بـه کـلام بزرگـان (همـان، ۷۱/٤؛ ۱٦۷/۱۳؛ ۱۲٦/۳۳)، خـالی‌بودن کتـب روایـی (همـان، ۱۲٦/٥؛ ۱۹۷/۲)، مخالفـت بـا سـیاق و دوربـودن از مقـام امتنـان (همـان، ۱۲۱/٥؛ ۱٤۳/۲۸)، مخالفت با مقام استدلال و سخنان آورندهٔ روایت (همان، ۱۹۷/۲)، تأییدشدن به‌وضوح لفظ و معنا (همان، ۱٦۷/۱۳)، نبودن در نسخهٔ اصلی که روایت از آن گرفته شده (همان، ۳۹۸/۳٥)، تأیید به امور دیگـر ماننـد

---

۱. مراد از تحشّی آن است که زن مستحاضهٔ کثیره برای جلوگیری از جاری‌شدن خون از فـرج بـه بیـرون، پارچـه‌ای پنبـه‌ای داخـل فـرج خـود کنـد (ابن‌منظـور، ۱۷۹/۱٤).

۲. در برخی از نُسخ «تحتبی» آمده است (فیض کاشانی، ٤۷۰/٦)؛ به‌معنای اینکه زن با پارچه‌ای دو ساق و دو ران را به‌سوی پشت جمع کند تا از سرایت خـون جلوگیری شود.

فقه الرضا(ع) و فتاوای کسانی که در هنگام اعواز (فقدان) نصوص به آن‌ها مراجعه می‌شود؛ مانند فتوای صدوق و شیخ طوسی (همان، ۱٤٤/۳)، استفاده از تجربه (همان، ۱٤٥/۳) و اضبط‌بودن یکی از گزارش‌ها.

برای نمونه، یکی از مرجحاتی که صاحب‌جواهر به‌شکل تفصیلی بدان پرداخته است، اضبط‌بودن یکی از کتاب‌های روایی نسبت به کتب دیگر و به‌عبارت‌دیگر، اضبط‌بودن یک شخص بر شخص دیگری است. ایشان در مواردی از این ملاک بهره برده است؛ گاهی بدون اینکه مؤید به اموری کند (همان، ۲۰۹/٤) و دیگرگاه اضبط‌بودن گزارش ترجیح داده‌شده را به اموری تأیید می‌کند؛ مانند بودن آن گزارش در برخی نُسخ، بودن روایتی شاهد بر آن گزارش (همان، ۱۹٤/۲٦)، معروف‌بودن آن گزارش در کتب استدلالی و شاهد جمع واقع‌شدن آن گزارش (همان، ۳۱۷/۳۲)، هرچند در یک مورد به اضبط‌بودن در مقام باور پیدا می‌کند (همان، ۱٤٥/۳)؛ برای نمونه در فرع فقهی که مستحب است برای میّت عمامه بسته شود و افزودهٔ عمامه از دو طرف به‌روی سینه افکنده شود یا بر روی صورت، ایشان گوید: افزودهٔ آن بر سینه انداخته شود. یکی از مستنداتی که به نظر ایشان باید طرح یا تأویل شود؛ روایت معاویةبن‌وهب از امام صادق(ع) است که شیخ طوسی از کلینی این‌گونه نقل می‌کند: «... عِمَامَة یُعْتَمُّ بِهَا وَ یُلْقَی فَضْلُهَا عَلَی وَجْهِهِ» (تهذیب الاحکام، ۲۹۳/۱، ح۲٦).

صاحب‌جواهر گوید: خصوص این روایت در کتاب الکافی که شیخ طوسی از آن گرفته است، این‌گونه آمده است: «... عِمَامَة یُعَمَّمُ بِهَا وَ یُلْقَی فَضْلُهَا عَلَی صَدْرِهِ» (کلینی، ۱٤٥/۳، ح۱۱). و سپس می‌گوید: «وَ هُوَ أَضْبَطُ مِنَ الشَّیْخِ» (صاحب‌جواهر، ۲۰۹/٤).

کثرت اشتباه‌های شیخ طوسی (بحرانی، ۱٥٦/۳؛ ۷٦/۷) و اضبط‌بودن کلینی نسبت به شیخ طوسی در اغلب موارد (بهبهانی، ۱۸٦/٥) به‌گونه‌ای که مشهور شده است (حکیم، ٤۰۷/۱)؛ سبب شد تا صاحب‌جواهر گزارش ایشان را ترجیح دهد، هرچند تنها در یک مورد به‌دلیل قراین زیادی که صاحب‌جواهر می‌آورد (صاحب‌جواهر، ۱٤٤/۳ و ۱٤٥) اضبط‌بودن شیخ طوسی در خصوص آن مقام را پذیرفته است و به اشکال اضبط‌بودن کلینی به‌طورکلی این‌گونه پاسخ می‌دهد: «لَو سُلِّمَ أَضْبَطِیَّةُ الکُلَیْنِیِّ إِلاَّ أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الشَّیْخَ فِی خُصُوصِ الْمَقَامِ أَضْبَطُ لِمَا عَرَفْتَ» (همان، ۱٤٥/۳).

بنابراین، صاحب‌جواهر به طورکلی کتاب الکافی را اضبط کتب روایی (همان، ۲۱۹/۲ و ۳۳۸؛ ٦۱/۳) و کلینی را قطعاً (همان، ۲٥/۳۰) نسبت به شیخ طوسی (همان، ۲۰۹/٤؛ ۲۲٥/٦؛ ۲۱٦،۲۳۸/۸؛ ۱۹٤/۲٦؛ ۳۷/٤۱) و غیر او (همان، ۲۱۰/۱٦؛ ۳۱۷/۳۲) اضبط می‌داند، جز در یک مورد (همان، ۱٤٥/۳) که قراین قوی‌تری نسبت به قرینهٔ اضبط‌بودن کلینی وجود دارد.

نتیجه‌گیری

۱. در هنگام شک در اضطراب، اصل اولیه ازنظرِ صاحب‌جواهر و دیگر عالمان، عدم‌اضطراب در متن احادیث، متکی بر پشتوانهٔ اصل عقلایی عدم است. از عوامل اضطراب در متن احادیث، اشتباه‌کردن راویان و سهو نسخه‌نویسان است.

۲. مراحل چهارگانهٔ برخورد صاحب‌جواهر با حدیث مضطرب عبارت‌اند از: شناسایی اضطراب، تفاوت‌گذاشتن بین حدیث مضطرب فی‌الجملة و بالجملة، ترجیح یک گزارش از روایت مضطرب بر دیگر گزارش‌ها بر اساس مؤیدات و اعراض یا احتمال تخییر بنابر شمول روایات علاجیه از حدیث مضطرب.

۳. پیامدهای نامیمون اضطراب در متن احادیث در چهار عرصهٔ دلالت حدیث، حجیت آن، در معارضه با دیگر ادله و تأثیر ناصواب آن بر فتاوای فقیهان درخورِ واکاوی است.

٤. حدیث مضطرب ازنظرِ صاحب‌جواهر دو کاربرد دارد. اگر مبنای تفاوت‌گذاشتن بین اضطراب فی‌الجمله و بالجملهٔ حدیث پذیرفته شود، قسمت غیرِمضطربِ حدیثِ مضطرب، کارایی حدیث غیرمضطرب را دارد. همچنین حدیث مضطرب در بهره‌وری برای ادلهٔ سنن البته در بخش ندب، استحباب و جواز بدون کراهت به کار می‌رود.

۵. ایشان، چهارده مؤید برای ترجیح گزارشی بر گزارش دیگر در حدیث مضطرب برمی‌شمارد که عبارت‌اند از: اضبط‌بودن، شهرت منقوله، محصله، اجماع منقول، اتفاق واقعی عالمان امامیه، مخالفت با سیاق و دوربودن از مقام امتنان، احتمال مُدرَج‌بودن یک گزارش، استناد به کلام بزرگان، خالی‌بودن کتب روایی، نبودن در نسخهٔ اصلی که روایت از آن گرفته شده، مخالفت با مقام استدلال و سخنان آورندهٔ روایت، تأییدشدن به‌وضوح لفظ و معنا و استفاده از تجربه و تأیید به امور دیگر مانند فقه الرضا(ع) و فتاوای کسانی که در هنگامهٔ فقدان نصوص به آن‌ها مراجعه می‌شود؛ مانند فتوای صدوق و شیخ طوسی.

منابع

قرآن کریم

ابن‌ابی‌عقیل عمانی، حسن‌بن‌علی، حیاة ابن ابی‌عقیل و فقهه، چاپ‌اول، قم: مرکز معجم فقهی، ۱٤۱۳ق.

ابناسی، ابراهیم‌بن‌موسی، الشذا الفیاح من علوم ابن‌صلاح، چاپ‌اول، به‌تحقیق صلاح فتحی هلل، بی‌جا: بی‌نا، ۱٤۱۸ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، الفقیه، چاپ‌دوم، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیه، ۱٤۱۳ق.

______________، المقنع، چاپ‌اول، قم: امام هادی(ع)، ۱٤۱۵ق.

ابن‌حمزه، محمدبن‌علی، الوسیلة، چاپ‌اول، به‌تحقیق محمدحسون، قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ١٤٠٨ق.

ابن‌سیده، علی‌بن‌اسماعیل، المحکم، چاپ‌اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٤٢١ق.

ابن‌صلاح، عثمان، مقدمة ابن‌صلاح، به‌تحقیق نورالدین عتر، بیروت: دار الفکر، ١٤٠٦ق.

ابن‌منظور، محمدبن‌محکم، لسان العرب، چاپ‌سوم، بیروت: دار الصادر، ١٤١٤ق.

ابوریه، محمود، أضواء علی السنة المحمدیة، چاپ‌پنجم، بی‌جا: البطحاء، بی‌تا.

ازدی، عبداللّه، کتاب الماء، چاپ‌اول، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران، ۱۳۸۷.

استرآبادی، محمدجعفربن‌سیف‌الدین، لب اللباب، چاپ‌اول، تهران: اسوه، ۱۳۸۸.

انصاری قمی، ناصرالدین، «آشنایی با دانشوران؛ گذری بر زندگانی صاحب‌جواهر»، مشکاة، ش۳۸، بهار ۱۳۷۲، صص۸۹تا۱۱۸.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین، فرائد الاصول، چاپ‌پنجم، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیه، ١٤١٦ق.

آقابزرگ طهرانی، محمدمحسن، الذریعة، بیروت: دار الاضواء، ١٤٠٣ق.

آقاجمال خوانساری، محمدبن‌حسین، التعلیقات علی الروضة البهیة، چاپ‌اول، قم: انتشارات مدرسهٔ رضوی، بی‌تا.

بحرانی، یوسف‌بن‌احمد، الحدائق، چاپ‌اول، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیه، ١٤٠٥ق.

بلقینی شافعی، مقدمهٔ ابن‌الصلاح و محاسن الاصطلاح، به‌تحقیق عایشه بنت الشاطی، بی‌جا: دار المعارف، بی‌تا.

بهبهانی، محمدباقربن‌محمداکمل، مصابیح الظلام، چاپ‌اول، قم: مؤسسهٔ علامه وحید بهبهانی، ١٤٢٤ق.

جوهری، اسماعیل‌بن‌حماد، الصحاح، چاپ‌اول، بیروت: دار العلم للملایین، ١٣٧٦ق.

حافظ عراقی، عبدالرحیم‌بن‌حسین، التقیید و الایضاح، چاپ‌اول، به‌تحقیق عبدالرحمن‌محمد عثمان، بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۸۹ق.

حر عاملی، محمدبن‌حسن، وسائل الشیعة، بی‌جا: آل البیت(ع)، ۱۴۰۹ق.

حکیم، محسن، مستمسک العروة الوثقی، چاپ‌اول، قم: دار التفسیر، ١٤١٦ق.

حمیری، عبداللّه‌بن‌جعفر، قرب الاسناد، چاپ‌اول، قم: آل البیت(ع)، ۱۴۱۳ق.

ذهبی، محمدبن‌احمد، الموقظة، چاپ‌دوم، حلب: مکتبة المطبوعات الاسلامیة، ۱۴۱۳ق.

راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد، مفردات الفاظ القرآن، چاپ‌اول، بیروت: دار القلم، ١٤١٢ق.

سیوطی، عبدالرحمن‌بن‌ابی‌بکر، تدریب الراوی، به‌تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

شرف‌الدین طیّبی، حسین، الخلاصة فی معرفة الحدیث، چاپ‌اول، به‌تحقیق ابوعاصم الشوامی الأثری، بی‌جا: اسلامی، ١٤٣٠ق.

شهید اول، محمدبن‌مکی، رسائل، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی، الرعایة، چاپ‌دوم، به‌تحقیق عبدالحسین محمدعلی بقال، قم: بهمن، ١٤٠٨ق.

ـــــــــــــــــــــ، مسالک الافهام، چاپ‌اول، قم: مؤسسهٔ معارف اسلامی، ۱٤۱۳ق.

صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر، جواهر الکلام، چاپ‌هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳٦۲.

صدر، حسن، نهایة الدرایة، به‌تحقیق ماجد الغرباوی، بی‌جا: مشعر، بی‌تا.

صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الاصول، چاپ‌سوم، قم: مؤسسهٔ دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱٤۱۷ق.

صفاری، سعدی، «تأثیر شناخت زمینه‌های صدور در فهم حدیث»، علوم حدیث، ش۳۵تا۳٦، س۱۰، بهار و تابستان ۱۳۸٤، صص۱تا۱۲٤.

طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، چاپ: اول، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.

طریحی، فخرالدین‌بن‌محمد، مجمع البحرین، چاپ‌سوم، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵.

طوسی، محمدبن‌حسن، الفهرست، چاپ‌اول، به‌تحقیق عبدالعزیز طباطبایی، قم: مکتبة المحقق الطباطبائی، ۱٤۲۰ق.

ـــــــــــــــــــــ، الاستبصار، چاپ‌اول، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ق.

ـــــــــــــــــــــ، المبسوط، چاپ‌سوم، به‌تحقیق سیدمحمدتقی کشفی، تهران: مرتضوی، ۱۳۸۷ق.

ـــــــــــــــــــــ، تهذیب الاحکام، چاپ‌چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱٤۰۷ق.

طیّب، اسعد، «حسب حال ناسخان»، میراث شهاب، ترجمهٔ جویا جهانبخش، ش۱٦، تابستان ۱۳۷۸، صص۱۹تا۲٤.

عاملی، حسین‌بن‌عبدالصمد، وصول الاخیار، به‌تحقیق سیدعبداللطیف کوهکمری، قم: مجمع الذخائر الاسلامیة، بی‌تا.

علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف، مختلف الشیعة، چاپ‌دوم، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیه، ۱۴۱۳ق.

فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد، العین، چاپ‌دوم، قم: هجرت، ۱٤۰۹ق.

فیض کاشانی، محمدبن‌شاه‌مرتضی، الوافی، چاپ‌اول، اصفهان:کتابخانهٔ امام علی(ع)، ۱٤۰٦ق.

کجوری شیرازی، محمدمهدی، الفوائد الرجالیة، چاپ‌اول، قم: دار الحدیث، ۱٤۲٤ق.

کلینی، محمدبن‌یعقوب، الکافی، چاپ‌چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱٤۰۷ق.

مامقانی، عبداللّه، تنقیح المقال، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

محقق سبزواری، محمدباقربن‌محمدمؤمن، ذخیرة المعاد، چاپ‌اول، قم: آل البیت(ع)، ۱۲٤۷ق.

مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، چاپ‌هشتم، قم: صدرا، ۱۳۷۲.

مفید، محمدبن‌محمد، المقنعة، چاپ‌اول، قم: کنگرهٔ جهانی هزارهٔ شیخ مفید، ۱٤۱۳ق.

میرداماد، محمدباقربن‌محمد، الرواشح السماویة، چاپ‌اول، قم: دار الخلافة، ۱۳۱۱ق.

نجاشی، احمدبن‌علی، رجال النجاشی، چاپ‌ششم، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیه، ۱۳٦۵.

نراقی، احمدبن‌محمدمهدی، مستند الشیعة، چاپ‌اول، قم: آل البیت(ع)، ١٤١٥ق.

نوری، حسین، مستدرک الوسائل، چاپ‌اول، قم: آل البیت(ع)، ١٤٠٨ق.

وظیفه‌دوست، مجتبی، «شخصیت فردی و رجالی عماربن‌موسی ساباطی وثاقت و مذهب»، حدیث حوزه، ش۱۷، س۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص۱۱۹تا١٤٦.

http: //farsi. k hamenei. i r

http: //totfim. com